

La ira y similares ilusiones¹

for metadata, citation and similar papers at core.ac.uk

bro

provided by Portal de Revistas

C. Terry WARNER*

(Abstracts y palabras clave al final del artículo)

Propuesto: 14 de mayo de 2008

Aceptado: 21 de mayo de 2008

MODELOS DE IRA

INTRODUCCIÓN

Nos hallamos ante una reconsideración de muchas de las ideas tradicionalmente asumidas sobre las emociones, que atañe a varias disciplinas. La investigación más vigorosa se concentra no tanto en el aspecto cognitivo de muchas emociones, aspecto bien reconocido actualmente, cuanto en los aspectos activos, intencionales y estratégicos de esas emociones; este trabajo conceptúa las emociones como conductas —como maniobras o “movimientos” dentro de interacciones muy institucionalizadas que involucran a conglomerados de individuos simultáneamente—. Así los modelos de emoción, como fenómenos retóricos, son culturalmente hablando originales. Su uso está regido por las expectativas implícitas en el orden moral de la sociedad y del período en el que las encontramos, expectativas que atañen a temas como los derechos, el status o la conveniencia. Tipos particulares de emociones surgen entre grupos dados de personas, después florecen y luego pasan a la extinción, y en cada estado son susceptibles de difundirse, exportarse y adaptarse (vid. Harré 1983; Sabini y Silver 1982; Tavris 1982).

* C. Terry Warner es un insigne estudioso de la comunicación interpersonal. Multidisciplinar en sus conocimientos, no puede adscribirse a una única escuela ni materia, pues maneja claves de la filosofía, la antropología, la psicología, la inteligencia emocional o el interaccionismo en su vasta idea de las relaciones interpersonales. Warner es profesor en la Yale University y ha sido Decano de la Universidad de Brigham, también es miembro honorífico del Linacre College, en Oxford University. Es autor del texto *Bonds That Make Us Free: Healing Our Relationships, Coming to Ourselves*, Salt Lake City, UT: Shadow Mountain Press, 2001.

¹ Comunicación que se se presentó en la Utah Academy of Arts and Sciences en Mayo de 1984. Arthur King, Dennis Packard, Merlin Myers, Bernard Harrison, Eddy Zemach y Rom Harré me han hecho sugerencias que utilicé, y no necesariamente en el sentido que ellos querían. La influencia de Harré en el borrador final, y de King, son demasiado constantes como para documentarlas específicamente.

EMOCIÓN Y CREENCIA

A pesar de que la visión “social-constructivista” de las emociones muestra una evidencia cada vez mayor, su verdad está aun lejos de la obviedad. Por el contrario, cuando tenemos una emoción —cuando, por ejemplo, sentimos vergüenza, miedo, depresión, celos, orgullo o aturdimiento de enamorados— lo que pensamos que nos ocurre es algo muy distinto a lo que pudiéramos llamar una conducta. Vemos nuestra emoción como una situación provocada o causada en nosotros desde fuera —”Me estás enfadando”— o como una condición que nos ha caído en suerte —”Creo que es la rebeldía de su hijo lo que la ha puesto tan triste”—. Los casos que me interesan más son del tipo ejemplificado por la ira, pues cuando una persona se enfada juzga que el objeto causante de su ira (quien o la cosa que sea con la que está enfadada) es responsable de esa ira, y no ella misma. Así, si es cierto que al enfadarse la persona entra en una forma de conducta en la cual y a través de la cual la persona sostiene que no está haciendo nada en absoluto y que su papel es pasivo, entonces las personas bajo la ira sistemáticamente se equivocan en su creencia sobre cómo actúan las cosas sobre ellas mismas.

No solamente me interesa la ira, sino también todas las emociones que tienen esta misma propiedad: cuando las experimentamos estamos seguros de que esas emociones son causadas por algo externo en nosotros. Trataré por conveniencia únicamente una de ellas, la ira, como ejemplo. No será difícil al lector generalizar mis conclusiones a las otras emociones que poseen esa propiedad exclusiva, como el desprecio, la irritación (psicológica), el odio, el apuro, el terror, los celos, la auto-compasión, el aburrimiento y otras muchas, pero no todas, pues excepciones son por ejemplo la indignación, la ansiedad, la culpa y la indiferencia.

De acuerdo con la visión social-constructivista, todas las conductas sistemáticamente sostenidas o intencionadas, incluidas las emociones, están inmersas en prácticas sociales complejas que involucran a otros individuos, cuyas respuestas son a la vez anticipadas y utilizadas. Por esta razón los juicios en los cuales estas expresiones particulares de emoción consisten no pueden simplemente ser juicios erróneos. Dadas las prácticas sociales en que se inscriben, se trata de maniobras, estratagemas, etc. El error acerca de sí mismo que una persona airada comete, es mantenido por esa persona sistemáticamente en una especie de relación de cooperación mórbida con los demás. No basta con decir que la persona se engaña: se autoengaña a sí misma, y además de modo general, los demás consienten su autoengaño.

Cómo explicar el autoengaño de las personas enfadadas y de las personas que experimentan otras emociones similares es el problema de este y texto. Es un problema digno de atención porque el tipo corriente de explicación a esta emoción hace referencia a procesos o acciones psíquicas de las que la persona no es consciente —actos o procesos que Freud denominó inconscientes—. Según esta perspectiva, las estratagemas y maniobras en las que la conducta autoengañoso consiste operan a un nivel o estrato inaccesible a la introspección: “lo inconsciente”. Hay dos dificultades añadidas a la noción de inconsciente. Como es sabido, es una noción internamente inconsistente; hablaré de esta dificultad a su debido tiempo. Pero más en contacto con el tema que nos ocupa en este capítulo, como expli-

cación de un comportamiento social, lo inconsciente es de una naturaleza mucho más individualista que social. (Según Freud, el proceso mental que hace que la expresión de la emoción sea una conducta y no una respuesta mecánica es enteramente interno; y el hecho de que ese proceso mental tenga influencias sociales no cambia esa naturaleza interna). Indudablemente la inconsistencia del concepto de inconsciente puede demostrarse al comprobar su carácter individualista (aunque demostrar ese carácter va más allá de los propósitos de este capítulo). El problema ante nosotros, pues, es explicar el tipo de autoengaño en el que la ira y otras emociones consisten, sin hacer referencia a los procesos internos inconscientes, sino más bien a los episodios de interacción social en los que estas emociones toman parte.

Para desarrollar esta explicación deberemos:

1. explorar el autoengaño que acompaña a la ira y similares emociones.
2. examinar sus aspectos “estratégicos”, a través de los cuales esta emoción se coordina con las estrategias de los otros en episodios sociales tipificados; y
3. explicar cómo los agentes sociales involucrados en esas emociones se engañan a sí mismos y sobre el carácter de la conducta que están realizando, y elaborar esta explicación sin basarla en estratagemas o procesos inconscientes.

En mi opinión nos engañamos a nosotros mismos adoptando una retórica de autoengaño de la consciencia moral y su excusa —retórica que incluye nuestras expresiones de emoción— y, con ello, nos presentamos a nosotros mismos como moralmente justificados. Esta auto-presentación es contraria a lo que cualquier observador exterior puede ver con claridad que hacemos. Representamos ante nosotros mismos estar actuando de manera consciente, mientras los demás pueden ver que más que actuar conscientemente sencillamente representamos que lo hacemos, lo cual es más bien una actitud ficticia y no consciente.

Antes de emprender las tres tareas que he indicado, será útil hablar con más precisión sobre las tesis que defenderé.

Afirmar que la ira posee la propiedad que he mencionado anteriormente —según la cual la persona airada cree que su ira es causada desde fuera de sí— es afirmar también que la persona cree estar respondiendo a una amenaza que es completamente independiente de su voluntad. Es dicha amenaza la que la persona cree que está causando su enfado. Ella se cree víctima: haga lo que haga lo hace todo únicamente en legítima defensa. Desde el punto de vista de un observador podemos asegurar que la persona enfadada se equivoca en esa prototeoría de la génesis de su propia ira (aunque esto es algo que *ella misma* no puede aceptar sin con ello dejar a la vez de estar enfadada). Una manera de expresar esta visión tentativa de la ira es decir que la ira es *defensiva*; con ello significamos que el agente de la ira cree que es un efecto de una provocación independiente, y omitimos pronunciarnos sobre si su creencia es o no verdadera.

La doctrina establecida según la cual no somos los responsables de nuestra propia ira consiste en realidad a su vez en dos doctrinas erróneas estrechamente relacionadas una con otra. Una de esas teorías es una interpretación semi-simpática de la propia perspectiva de su propio enfado que el enfadado tiene. Esta interpretación

acepta que el agente pueda estar equivocándose en su juicio sobre lo que ha causado su enfado, dadas ciertas circunstancias fuera de su control. Sin embargo la doctrina asume que el juicio es sincero y que la persona responde de modo franco a dichas circunstancias tal como ella (quizás erróneamente) las ve. Ésta puede denominarse *la doctrina de la sinceridad o la franqueza*. La segunda doctrina se sigue de la primera: aunque la persona airada pueda equivocarse en su juicio sobre cómo se le ha causado la ira, no estará equivocada sin embargo sobre *si es que* se le ha causado o no esa ira que siente, y esto también es debido a su propia sinceridad. En último término la ira viene causada por la creencia que la persona airada tiene (sinceramente sostenida, aunque sea falsa), o bien por el estado psicológico que tener esa creencia implica, o por el surgimiento de esa creencia. Esta doctrina, que es también una interpretación simpática de la doctrina de la sinceridad, la llamaré *la visión causal de la ira*.

Antes de organizar mi línea de ataque contra ambas dos doctrinas, quiero indicar la dependencia de la visión causal de la ira para con una distinción muy fina entre juicio y sentimiento, o entre cognición y afecto. (La insostenibilidad de esta distinción en este contexto nos ocupará en su momento). Esa distinción es el medio por el cual la visión causal justifica la corregibilidad de la visión iracunda de la persona acerca de su propia ira sin implicar con ello el abandono de la idea de que la ira es algo causado. El carácter auto-explicativo de la ira se asigna a un componente de juicio o cognitivo de la emoción —ése componente sí es corregible— que está adecuadamente separado del componente sentimental.

Esta descripción es necesaria para la visión causal si consideramos cómo respondería el causalista a la siguiente objeción: Supongamos que A, actualmente enfadada con B, tuviera que abandonar su creencia de que B ha hecho lo que (hasta ahora) ella supone que la ha enfadado. Si esto ocurriera, la ira cesaría en el acto. Este fenómeno va en contra de la visión causal y de la *identidad* de la ira con un juicio que incluye en sí. En un caso claro de causalidad, si una persona al principio cree que se ha cortado el brazo con una cuchilla de afeitar, pero después cambia de idea al descubrir sangre en la puerta corredera de la ducha, no por ello desaparecerá el corte en el brazo. Pero cuando ocurre un cambio análogo de creencia en una situación de enfado, la ira cesa. ¿Cómo puede entonces la ira ser contingente respecto a algo exterior, tal y como la persona enfadada cree? A esta objeción responde el abogado de la visión causal del modo siguiente: El hecho de que la ira de A cese si su juicio cambia también se puede explicar causalmente. El tipo de causalidad que su ira imputa no es una causalidad directa. Su juicio contra B sobre lo que ha hecho para enfadarla está separado y es previo a sus propios sentimientos de ira, y es ese juicio, y no los actos de B en sí mismos, el que directamente causa el sentimiento. La producción de sentimiento está, como dicen, cognitivamente mediada. En el caso de que ese juicio sea correcto, puede decirse que el objeto que A considera, por su percepción, que es la causa lo es, y en el caso contrario no lo será; o puede que el estado psicológico implícito en la elaboración de ese juicio sea la causa, o el surgimiento de ese estado. En resumen, la visión causal de la ira debe siempre explicar el fenómeno de la corregibilidad de la ira, y lo debe hacer sin abandonar la doctrina causal separando el juicio del sentimiento y considerando el juicio como corregible,

no así el sentimiento. A puede decir “Me sentí herida. Si tú hubieras dicho lo que yo pensé que me decías, tú serías el responsable de lo que me ha pasado. Ahora veo que todo ha sido un trágico malentendido por mi parte”.

Esta respuesta a la objeción deja intacto el núcleo de convicción de la persona enfadada, a saber, que ella misma no es responsable de su propio enfado. Por eso afirmé yo que la visión causal era semi-simpática respecto a esa convicción. Ahora podemos aislar ese núcleo irreductible de la visión causal con precisión: la persona enfadada no es responsable de sus *sentimientos* de ira. Puede que en ciertas circunstancias esa persona admita responsabilidad sobre sus juicios, por ej. “Lo siento; debí poner más atención a lo que me decías”. Pero en ningún caso admitirá esa persona su propia responsabilidad por sus sentimientos, ya que en su mente no son algo susceptible de ser responsabilidad suya. Ante sus sentimientos, la persona se cree un simple paciente. Y en esa creencia la persona no está sola; la idea de que no somos responsables de nuestros sentimientos defensivos es un dogma casi immaculado de nuestra cultura.

DOS TESIS INTERCONECTADAS

Una grave dificultad de la visión causal de la ira radica en que como interpretación del carácter defensivo de la ira, es incompatible con la interpretación de ese carácter defensivo que hacemos comúnmente. En otras palabras, hay propiedades de la conducta airada, socialmente observables, en ausencia de las cuales nunca atribuiríamos a la ira una conducta, y que sin embargo son inexplicables si damos por verdadera la visión causal y si aceptamos que la ira es una defensa directa. La interpretación que puede explicar esas propiedades, y que es rival de la visión causal, es la de que la ira *es resistente* o, en otras palabras, viene motivada por consideraciones ulteriores acerca de los otros más que consistir en algo causado directamente. En esta interpretación la perspectiva de la persona enfadada, según la cual su ira es un efecto de causas ajenas, no es sincera; es un *autoengaño*. La doctrina de la franqueza es falsa. Mostraré ahora cómo, bajo la ira, sistemáticamente distorsionamos tanto nuestra comprensión del enfado mismo como el objeto de ese enfado. Las emociones representadas por la ira son tan corrientes en la vida de todo el mundo que debido a ellas la mayoría de nosotros sistemáticamente malentendemos tanto a los demás como a nosotros mismos.

Esta tesis del *autoengaño* implica que la persona enfadada no simplemente yerra sobre lo que, más allá de su control, es responsable de su propio enfado, sino también se equivoca al pensar que *algo* fuera de su control sea responsable de ese enfado. Esto significa que la visión causal es igualmente falsa. Mi negación de la visión causal es a la vez la afirmación de la responsabilidad del agente al respecto de su propia ira; la llamaré *la tesis del agente*. Esta tesis no implica recíprocamente la tesis del autoengaño, hasta donde yo lo veo. Como el argumento de este capítulo versa a favor de la idea de resistencia, es decir, del autoengaño que la ira implica, que es la tesis más fuerte de ambas, si consigo demostrarlo demostraré también este objetivo, y si no es así ambas tesis quedarán refutadas.

Lo que nos jugamos al intentar establecer la tesis del autoengaño, y con ella la tesis de la responsabilidad, es la interpretación de la naturaleza defensiva de la ira. Al mostrar cómo ese carácter defensivo radica en el fenómeno de la resistencia, que es una acción social y pública y no privada, tendré presente constantemente la bibliografía sobre el autoengaño. Pues resultará de ello que la explicación completamente social que proporcionaré del autoengaño del enfado será una interpretación exhaustiva del mismo que además encaja con todos los aspectos observables de la conducta autoengañosa y que queda libre de las conocidas debilidades conceptuales que han afectado a las teorías anteriores.

LA VISIÓN CAUSAL DE LA IRA

ACUSACIÓN Y VICTIMISMO

Hay dos aspectos mutuamente entrelazados del carácter defensivo de la ira. El primer aspecto es su cualidad acusatoria. Para una persona enfadada su propia ira parece ser efecto en ella misma de la conducta de algún otro. “La culpa es suya por decir que no soy adecuada para ese trabajo”. “Por supuesto que estoy enfadada. Él va y se muere sin dejarme dinero suficiente para pagar la hipoteca”. A los ojos del airado, la otra persona, maliciosamente (o desconsideradamente) y deshonestamente está transgrediendo sus derechos e hiriendo sus intereses o violando su dignidad, y por ello el enfadado siente su emoción autoprotectora y acusadora. La persona ve que el otro actúa con deshonestidad (una cuestión de derechos) con ella misma para su perjuicio (cuestión de intereses), y por tanto es moralmente responsable de la emoción que ella siente.

Supongamos que una persona, hasta este momento enfadada con otra, tuviera repentinamente que aceptar que el otro no es responsable del enfado que ella sufre. Esta concesión constituiría el abandono de la ira. Si no estuviéramos dispuestos a responder a dicha concesión de tal manera estaríamos usando el término “ira” de manera extraña². Por ejemplo, imaginemos que nos damos cuenta que nos hemos equivocado profundamente sobre las intenciones de una persona con la que hemos estado enfadados —alguien, por ejemplo, que no ha llegado a la cita que teníamos

² No es ésta la ocasión para discutir el estatus epistemológico de observaciones como ésta acerca del significado de una palabra, pero si lo fuera, haría notar las dificultades de descubrir, de un modo diverso a como yo lo hice, lo que significa la palabra “ira”. ¿Y cómo la descubrí yo?. La descubrí (aprendí) al convertirme en un integrante representativo de una comunidad que usa dicha palabra, y me ayudé de miríadas de respuestas a mis intenciones de parte de los otros integrantes, hasta que me convertí en uno más en quien esta conducta verbal, y las respuestas de los demás, y los vestigios escritos y grabados de esas interacciones, están con este significado actualmente depositados. En otras palabras, me hice participante en esas formas sociales que Wittgenstein llamaba “juegos de lenguaje”, que son instituciones de conducta mediadas por el habla. También observaría las dificultades inherentes a establecer “empíricamente” cómo usan los otros en dicha comunidad la palabra “ira” independientemente del modo como yo la uso, cuando para hacer esto debo presumir un acuerdo sobre el significado de muchas otras palabras intimamente relacionadas con ésta, cuyo significado para nosotros no permanecería inalterado si descubriéramos que “ira” significa cosas diferentes a las que siempre hemos pensado.

con él después de que nosotros hemos hecho un gran sacrificio para acudir—. Mientras esperamos, cada vez más exaltados, reexaminamos nuestra relación con él. Comienza a molestarnos, quizá como nunca antes, lo mucho que en el pasado se nota, al reflexionar, su falta de respeto hacia nosotros, nuestro tiempo y nuestros sentimientos. Nos molesta también lo ilusos que hemos sido nosotros al dejar pasar esa repetida falta de consideración. Estamos seguros de que podría haber llegado a la cita simplemente si hubiera querido, si lo hubiera considerado prioritario, si no fuera tan egoísta o tan insensible. Entonces es cuando nos dan la información de que la persona en cuestión ha sufrido un accidente. De súbito lo que constituía una ira ascendente se termina, y en su lugar sentimos pena por haber pensado tan mal de un amigo acusándole injustificadamente en nuestro corazón, lo que es decir, por enfadarnos con él sin causa justificada. Nos sentimos acojados porque lo injustificable de las acusaciones se convierte a nuestros ojos en una transgresión. Junto con esa pena aparece la sensación de alivio porque hemos refrenado una acción abiertamente airada durante nuestro enfado. Aunque la ira ha dejado sitio a la pena y al alivio, todavía es tan real como lo era minutos antes de que sufriéramos estas molestias. Lo único que ha cambiado es nuestra creencia, esencial para la ira mientras duró, de que la otra parte había transgredido su relación con nosotros y por tanto era responsable de lo que estábamos sufriendo³.

Indisociablemente unida a la cualidad acusadora hay una sensación, para la persona airada, de que ella misma es persona pasiva, víctima y desasistida. Se siente un paciente absoluto frente a fuerzas que no puede controlar. En la mente del enfadado, algunas de esas cosas están en poder del acusado, si éste lo quisiera; y por ello precisamente se siente el enfadado víctima suya. La persona airada no cree simplemente que sea coaccionada a actuar por presión del otro. Cree también que ella misma no actúa en absoluto, que se mantiene pasiva. No solamente no tiene responsabilidad, a sus ojos, respecto de su propio enfado; no tiene absolutamente ninguna responsabilidad de cuanto ocurre, por muy fuerte emocionalmente, por muy resistente o autocontrolado que pudiera ser. Está en la pura naturaleza de este tipo de emoción el hecho de que la persona no se siente responsable de la misma durante el tiempo en que la siente. Al mismo tiempo, la persona no necesariamente piensa que el otro es la causa única de la ira sentida. Puede que el enfadado admita libremente que su propio temperamento, su propia trayectoria con él, son factores que le hacen más vulnerable al otro. Pero esa persona cree que la conducta del otro es una intrusión en un mundo en condiciones tranquilas y seguras, y por tanto puede acusarle de perturbar ese mundo. La clave aquí está en que en tanto a ella concierne, las causas y condiciones que la persona identifica con su propia ira están siempre fuera de su propio control actual.

La acusación en actitud airada se dirige hacia alguien más allá de la actitud misma, mientras la sensación de victimismo correlativa con dicha acusación es auto-

³ Podemos ver a las personas enfadadas como aquéllas que entienden que los demás operan en un “meta-nivel” de un tipo determinado, al respecto del cual el enfadado lo está. En el ejemplo, nuestra justificación contra el otro reside en nuestra afirmación moral de que el otro no esté justificado en su respuesta a nosotros. Nuestra respuesta a él está mediada por nuestra visión de su justificación, en relación con el orden moral en el que ambos vivimos. Volveré más tarde sobre estas consideraciones.

consciente. En la ira siempre aparece la sensación de victimismo respecto a derechos e intereses que están siendo, sentimos, violados; en algunos casos ese sentimiento toma la forma de la autocompasión. La acusación y la sensación de victimismo son correlativas porque ver a otro provocándonos implica inmediatamente sentirnos provocados. Tomadas en un conjunto, las actitudes victimista/acusadora —la creencia de que la ira es un mecanismo de defensa— son lo que podríamos llamar “la visión airada de la ira”. La persona airada lanza incesantemente al exterior la explicación de su propia ira que imputa su responsabilidad a otro. La persona es esencialmente autoconsciente, es decir, autorreferencial en cuanto a las pérdidas de derechos, privilegios o intereses que siente que está sufriendo. Siente que no se merece como persona ser tratada de ese modo.

ILUSTRACIÓN DE LA AUTOCONSCIENCIA DE LA IRA Y SU CARÁCTER AUTOEXPLICATIVO

Véase en el siguiente episodio trivial en el que dos personas se enfadan cómo progresivamente se revela esa cualidad de la ira conforme cada parte se va sintiendo cada vez más puesta en duda en su legitimidad de posición.

Brent: Son las ocho menos diez, Alison, y...

Alison: Ya lo sé, no me lo digas. Y todavía no me he duchado. Está claro que a esta fiesta *te* interesa ir, porque si no te daría igual que llegáramos tarde o no.

Brent: Como son mis amigos, tú no tienes prisa, ¿no?

Alison: ¿Y yo me he estado tocando las narices todo el rato, no? Le he dado de comer a Sarah después de llegar del trabajo, después la he preparado para acostarla, mientras tú te dedicabas exclusivamente a ti mismo.

Brent: Si te importara ya estarías lista para marcharnos.

Alison: Mira, Señorito, llevo trabajando todo el día, hasta he limpiado la cocina y llamado a la canguro precisamente para que pudiéramos salir.

Brent: Tú crees que eres la única que trabaja en esta casa, mientras yo salgo tres días a la semana más temprano para que puedas ir a tus clases, y he dejado pasar un ascenso porque tú no querías irte a vivir a Pleasantville, y todo lo que me agradeces lo mucho que yo hago es diciéndome que tú haces mucho y yo nada.

Alison: Porque me dejas unas horitas libres ya te crees que haces un sacrificio enorme. *!Tú estás siempre* en horas libres cuando estás en casa!. ¿Qué pasa? ¿Te sientes menos libre porque yo tengo una hora para mí?

Brent: O sea que es culpa mía, ¿no?. Siempre soy yo el que causa nuestros problemas.

Alison. Yo te digo la verdad.

Brent: Si estás tan convencida de lo egoísta que soy, ¿por qué no me dejas? ¿por qué no te vas sencillamente?

Alison: Ya estamos otra vez con la Gran Víctima.

Brent: Pues ahora que lo dices sí, yo siempre soy el malo.

Alison: Yo no he dicho eso. Acuérdate que eres tú el que me ha acusado a mí y no yo a ti.

Brent: Ya no me apetece ir a ninguna fiesta.

Alison: No lo puedo creer. De verdad que no estás bien de la cabeza. Tú necesitas ayuda.

VARIANTES ESTILÍSTICAS DE LA IRA

Una designación cultural para el estilo de interacción entre Alison y Brent es la de “americana asertiva”. En otras culturas, clases o subculturas, el estilo de ofensa mutua puede ser diferente del descrito. En algunos de esos grupos, por ejemplo, la ira es típicamente más volátil y en algunos casos, aunque no en todos, presenta un carácter menos calculado y siniestro o menos perdurable (por ejemplo entre los tikiopianos, entre los jóvenes varones de Nuer, entre los napolitanos). Al otro extremo de esta dimensión particular tenemos culturas y clases dentro de esas culturas en las que el altercado abierto sería impensable o poco corriente: en ellas, la acusación del contrario tiende a ser más pronunciadamente la afirmación clara del propio estatus de víctima de uno mismo. Algunos ejemplos de este tipo son el clamor ritualizado (aborígenes australianos), la acusación al objeto de la ira de habernos hechizado (Tin, Nyakyusa, Azande), el suicidio histriónico (trobianoeses) y el silencio helado (británicos de clase alta). En algunas culturas el ofensor es tratado con un “respeto” intensificado que se expresa con la formalidad exagerada en vocabulario y entonación (coreanos). Todos estos estilos son estudiados por extenso en la bibliografía de la antropología psicológica y social.

En todos estos casos diferentes, lo común está en el estatus de ofendido que ostenta la persona enfadada, y con él la acusación inequívocamente comunicada a través de una conducta convencional y a veces ritual, de que la persona se está defendiendo a su modo y de que intenta afirmarse a sí misma tal y como las emociones de Brent y Alison funcionan durante su trifulca⁴ Si señalamos estos rasgos comunes es para eludir un enunciado antropológico sobre las emociones que caracterizan a los distintos pueblos. Hablando estrictamente, sería irrelevante para mi tesis que una cultura, varias o todas las culturas conocidas carecieran de emociones defensivas como las que he definido. (Entre los Nez Pece por ejemplo, familias múltiples conviven en la misma casa durante generaciones sin problemas, y se dice que los Tasadays no tienen en su lengua palabra alguna para la ira ni emoción parecida). Mi interés está solamente en mostrar por qué cualquier emoción que posea las propiedades acusadoras y auto-victimistas que he especificado no será sino un autoengaño, tanto si esa emoción es manifiesta como si no. En este artículo retomaré el ejemplo de Brent y Alison en varios casos, dando por sabido que podría escoger

⁴ Harré me ha señalado cómo en algunos casos la conducta es una “amplificación” del estatus de ofendido, como ocurre entre los aborígenes australianos y entre los trobianoeses, y en otros casos, como entre los coreanos con su ritual de deferencia creciente una “minimización” de ese estatus. Pongo estas cualificaciones entre comillas porque ellas son también parte de la propia ira. Son integrantes de una maniobra de auto-justificación que tiene lugar en ese momento. Por ejemplo, la deferencia entre los coreanos puede ser en realidad un movimiento más en un metajuego, a través del cual castigan con más eficacia al otro al autopresentarse como moralmente superiores ante aquellos a los que se dirige su ira.

cualquier otro tipo cultural diverso de emoción acusadora y victimista para ilustrar mis ideas.

EL CONTRASTE ENTRE EMOCIONES DEFENSIVAS Y OTRAS

Es preciso notar además que, aunque las expresiones de enfado entre Alison y Brent son defensivas, no es cierto este rasgo para todo lo que normalmente calificamos de ira. Es posible, por ejemplo, que la reprensión de Jesús a los mercaderes en el templo no fuera una acusación de responsabilidad sobre lo que él mismo sentía hacia aquellos a los que sacó del lugar. Es posible, en otras palabras, que su actitud airada estuviera más orientada hacia el otro o más orientada por un principio, que por sus propios sentimientos. Es posible, de otro modo, que más fuera el amor o la integridad lo que lo moviera que la hostilidad, aunque lo llamemos apropiadamente “ira” o distingamos un poco quizás dicha emoción con el nombre de “justa indignación”. No sé si este uso es metafórico o por extensión. Una persona puede castigar o reprender a otro -y ser llamado con justeza “enfadado”-sin con ello sentirse una víctima.

Estos rasgos sugieren que pudiera existir, si hablamos de un tipo de emociones acusadoras, cierta clasificación de emociones diferente a la clasificación que el lenguaje natural realiza, y con la que estamos todos familiarizados. Puede que existan emociones que imputen causalidad pero no malicia o desconsideración al otro, por ejemplo, emociones tan instintivas como el miedo de amenaza física inmediata. Esta emoción no es lo que vengo llamando una emoción defensiva. Parece verdad también que algunas emociones no imputan una causa externa de sí mismas, por ejemplo el amor, la tristeza, la alegría. El amante que insiste en que “No puede evitar amarte” o “Tú haces que me enamore” es un caso poco frecuente y creo que marginal. Amar el arte, a un niño, al sempiterno compañero de uno, la jardinería o el silencio no implica sostener la actitud de que es el otro el que nos hace amarlo; no es usual e incluso es anormal sostener tal actitud. Las emociones defensivas son pues un tipo de emoción, ejemplificada en algunas de las emociones distribuidas en varios grupos que comúnmente distinguimos.

PROBLEMAS DE LA VISIÓN CAUSAL

INAPLICABILIDAD DE LA DISTINCIÓN ENTRE SENTIMIENTO Y JUICIO

La dicotomía juicio/sentimiento que la visión causal requiere para explicar la corregibilidad de la ira se derrumba cuando intentamos comprender sistemáticamente la ira en ese marco. Hemos visto ya que el juicio que la ira involucra no solo es un juicio acerca del objeto del enfado, sino que también es un juicio sobre el individuo mismo que se enfada. Lo que A hace que enfada a B no solamente es una conducta enteramente externa, sino también es una conducta *en tanto que le afecta a él*.

Si hiciéramos un juicio completamente independiente de nosotros mismos, o incluso si hiciéramos una afirmación sincera que fuera *enteramente* sobre el otro, sería un tipo de juicio independiente de la ira que sentimos y por tanto no sería el tipo característico de acusación que el enfadado realiza. La acusación que la ira realiza y que explícita o implícitamente tiene una parte autorreferencial (“Alison, estás siendo deshonesto conmigo”) *no puede* separarse de la experiencia del enfado. Si el contenido de dicho juicio es que la persona está siendo violada psicológica o emocionalmente, tal juicio no puede separarse del sentimiento o la experiencia de ser violado (que la persona enfadada cree que le están haciendo). (Esto significa que la ira que estamos estudiando no se conecta con la desviación de un principio de comportamiento en el otro, sino con la violación de derechos personales -de derechos que nos constituyen como las personas que somos. La ofensa es experimentada como una profunda violación de nuestra persona). Así, lo que B piensa es su percepción de la conducta ofensiva de A, y esto *no es otra cosa que* la acción de ofenderse del propio B. No es posible percibir lo ofensivo de una conducta hacia nosotros sin que con ello no nos ofendamos al tiempo.

Alguien puede objetar que la percepción y el sentimiento están separados aunque sean concomitantes. Considero esta objeción una concesión a la idea de que no hay una base sólida para dividir la ira en dos componentes, el cognitivo y el afectivo, un juicio y un sentimiento, a no ser que los necesitemos para defender la visión causal. Éstas son abstracciones aducidas para algún propósito concreto, dentro de una conducta que constituye un todo en una situación social completa, que involucra a la persona absolutamente, distinciones que en nuestro contexto sólo sirven para equivocarnos.

Así pues, hablando desde una perspectiva agente, la ira de B no es lo que su propia visión causal implica que es, o sea una reacción compleja consistente en diversos momentos secuenciales, entre los cuales un juicio evaluativo y una subsiguiente expresión emotiva. No se da primero una percepción de lo ofensivo a la que sigue el sentimiento mismo de ofenderse. Al revés, se trata de una sola cosa, una totalidad, un ofenderse ante lo ofensivo que se percibe. Nuestro acto de ofendernos no depende de la naturaleza ofensiva o no del acto del otro; nuestro acto *es* (nuestra percepción de) lo ofensivo de su acto. Nuestra ira no depende de la malicia del otro (o su rigor); nuestro acto *es* (nuestra percepción de) su malicia en tanto la malicia tiene algún poder para enfadarnos. Nuestros juicios airados conciernen tanto a nuestros adversarios como a nosotros mismos simultáneamente; no es simplemente que nosotros seamos inocentes *porque* los otros son culpables, sino que somos inocentes *en su* culpabilidad. Nuestra exoneración es su culpa. Bajo la ira, la acusación es igual a la autojustificación.

De paso notaremos que con esta perspectiva es fácil comprender los casos, quizá infrecuentes pero innegables, en los que percibimos cómo una acción maliciosa se dirige a nosotros por parte de alguien enfadado con nosotros, y sin embargo nosotros no nos enfadamos recíprocamente con ése, sino que sentimos compasión por él. Una percepción compasiva de la malicia no provoca el sentimiento de ofensa, y *como percepción* es diferente de la que sí produce ese sentimiento. La malicia puede ser percibida; la naturaleza ofensiva de algo en contra nuestra no puede percibirse. Ello

es porque lo ofensivo está unido inseparablemente a la sensación del perceptor de que se están violando sus derechos personales, sensación que implica una apelación autojustificadora por parte del perceptor al sistema de principios morales, principios que pueden o no ser pertinentes en ese caso. Es más exacto pues hablar de ofenderse que de ser ofendido por alguien. Al mismo tiempo, es posible que una persona, A, sin ofenderse personalmente perciba que B está violando-es decir, ofendiendo- el sistema de principios que constituyen a A en una persona. Cuando A percibe de este modo será que está viendo no que B la ofende o viola su naturaleza personal, sino que se degrada a sí mismo. No podemos exiliar del orden moral a los demás, sólo podemos hacerlo nosotros mismos; de ahí que cuando percibimos que alguien lo hace estamos captando adecuadamente lo que ocurre, y no así cuando nos ofendemos por ello. Este tipo de casos tienden a ignorarse al sostener la visión causal de la ira, y si no se los ignora se los explica de un modo *ad hoc* para aducir factores como los rasgos, disposiciones y humor y así explicarlos causalmente.

EN LA VISIÓN CAUSAL LA IRA RECÍPROCA ES IMPOSIBLE

Si no la examinamos, la visión causal puede parecer que encaja con nuestras intuiciones, pero de hecho esta visión contradice esas intuiciones. En esta sección daré ejemplos de esas contradicciones.

Las personas airadas asumen que aquél con quienes lo están pueda a su vez estar enfadado con ellas. Pero si realmente esas personas están enfadadas no pueden creer verdaderamente, y no lo hacen, que el otro esté también enfadado. Durante su enfado con A, B cree que A es culpable -moralmente responsable- del enfado que él mismo sufre, y por tanto cree que A podría dejar su actitud ofensiva hacia él con sólo quererlo. Esta creencia hace que la actitud atribuida a A sea en realidad diferente de la propia actitud de B, dado que éste está seguro de que él mismo no puede cejar en su enfado y en cambio A sí puede desistir de su provocación. Si esto no fuera así —si B tuviera que reconocer que A está enfadada en el mismo sentido en que él está enfadado— B estaría admitiendo que ella no tiene responsabilidad alguna por su propia ira, igual que él mismo con la suya, y por tanto ella no sería moralmente responsable del enfado de él ni estaría actuando con malicia. Esta concesión implicaría el abandono del enfado. Estando enfadado él, no puede creer que la otra persona esté enfadada en el mismo sentido en que él lo está.

Alguien dirá que B puede pensar que él mismo se equivoca en su juicio contra A: pero aunque sea verdad que pueda estar equivocado, si B se cree equivocado ya no seguirá estando enfadado. Él sólo podrá aceptar que (se ha equivocado y que) ella está de verdad enfadada sólo cuando ya no esté enfadado. Ésta es otra de las contradicciones intuitivas de la visión causal. (Una persona airada puede *decir* que el otro con quien ella está enfadada está recíprocamente enfadado también. “¡Chico, y encima va y se enfada él conmigo!”). Pero esto no significa que realmente la persona crea en ese enfado en el mismo sentido en que él tiene su propio enfado, es decir, estando totalmente justificado en su enfado. Significa que la otra persona está acusándole, pero no que se esté protegiendo a sí misma legítimamente. También puede

objetarse que al enfadarse B admita que A está enfadada *si* con ello él también admite que ella se equivoca en *su* juicio de que *él* obra con malicia y está fingiendo maliciosamente su ira. Pero aunque él se disponga a admitir que ella se equivoca, al hacerlo también admite que ella no es responsable de su propia ira, y esa concesión vale tanto como el cese de su propio enfado.

Es decir, que bajo ninguna circunstancia puede B, o cualquier otra persona, creer que dos personas estén mutuamente airadas si él mismo es una de esas dos personas: en tanto la persona esté implicada en la pelea el otro, el objeto de la ira, sólo estará enfadado cuando uno mismo no lo esté y viceversa. Y si uno mismo admite que el otro, el objeto del enfado, está enfadado también, con ello debemos creer que el otro está equivocándose en su juicio sobre nosotros y por tanto nosotros no deberemos enfadarnos con él. Nadie que abogue por la visión causal de la ira puede creer con certeza que dos personas se enfaden mutuamente a menos que afirme a la vez que ambas personas se equivocan mutuamente: si A está enfadada de veras, entonces, si B está enfadado, A se equivoca sobre B, y lo mismo será cierto de B.

Todavía más a favor de mi tesis es el hecho de que parte de cuanto B encuentra ofensivo en A puede ser la sensación que tiene de que A sería capaz de sostener esta misma perspectiva sobre él: que él no puede estar enfadado porque ella sí lo está.- O, más allá incluso, que A puede estar pensando que *él* tiene esa misma opinión y que con ella lo que hace es excusarse a sí mismo, diciéndose a sí mismo que *ella* no está enfadada porque *él* mismo sí lo está. No hay un final para este tipo de autoconsciencia —o debería decir esa “consciencia de lo que debemos estar haciendo ahora mismo los dos”— y no hay final para el cada vez más alto nivel de ofensa que puede inducirse en el otro⁵. Lo ofensivo de estas anticipaciones de la metaperspectiva del otro sobre la situación radica, creo, en la sensación que implican de que se produce con ellas una profunda violación de los propios derechos de uno de autonomía y de privacidad. Esto de algún modo explica por qué en una pelea con íntimos nos sentimos ultrajados y a la vez heridos en lo más profundo de nuestro ser.

LA RESISTENCIA DE LA IRA

Los problemas generados por la reciprocidad de la ira son pequeños comparados con la incapacidad de la visión causal para explicar el aspecto de la ira que yo denomino *resistencia*. La resistencia es un factor que acompaña al enfado que no puede reconciliarse con la interpretación causal del carácter defensivo del enfado de una persona. De hecho, es un fenómeno contrario a la interpretación defensiva de la persona airada. Quiero hacer tres descripciones separadas, aunque relacionadas íntimamente, de la resistencia de una persona airada. Al principio parecerá que no tienen relación alguna con nuestra noción común y altamente individualista de

⁵ Harré me señaló la importancia de estas consideraciones para reflexionar sobre los límites y oportunidades de reciprocidad en las interacciones airadas. Para una revisión de estos “metajuegos” vid. la descripción sartriana de R.D. Laing de las interacciones como fenómenos esencialmente políticos. (Laing 1972) y Harré (1979).

la resistencia. *Hay* una relación, en cualquier caso, como indicaré en la siguiente sección.

En primer lugar, si fuera verdad que la ira, como sostiene la visión causal, es un juicio sincero, autoexplicativo y directo, (ya sea correcto o errado) que hace la persona como defensa frente a una amenaza, la conducta de la persona airada sería totalmente diferente de lo que es. Una persona amenazada intenta por todos los medios huir o acabar con lo que la amenaza. Pero es típico de las personas enfadadas el no comportarse de ninguno de estos dos modos. Más bien la persona parece aferrarse a la amenaza, para utilizarla, incluso provocándola —a veces, por ejemplo, haciendo una montaña de un grano de arena, al insistir obsesivamente en que se ha sentido herida, o al exagerar la situación de un modo que agravia al otro, o echando más leña al fuego de la pelea si es que el otro muestra signos de querer abandonar—. La persona airada podrá exigir una satisfacción pero nunca estará satisfecha. Si el otro se marcha o incluso muere, el airado que se mantenga airado seguirá tenazmente sosteniendo su agravio en su imaginación.

A: No soporto más esa actitud tuya de suficiencia e hiriente conmigo.

B: Pues entonces vete. Nadie te fuerza a quedarte aquí.

A: Tú crees que el matrimonio te ha frenado en tu carrera, ¿no?

B: Yo nunca he dicho tal cosa.

A: Pero lo piensas, ¿no?

B: No sirve de nada hablar contigo. Vamos a olvidar el tema, ¿vale?

A: Ah, ahora ya no quieres hablar, ¿eh?. ¿Qué pasa, te da miedo la verdad?

Si A se mantuviera a la defensiva y no experimentara resistencia a dejar el enfado (tanto si existe realmente o no una amenaza exterior) no insistiría en sacar a la luz una interpretación de la conducta de B que va contra ella misma.

La conducta de una persona enfadada se caracteriza porque la persona se resiste a cejar en su provocación al otro; se niega a dejar que la provocación pierda fuerza. En un sentido no psicoanalítico esto puede llamarse la obsesión o carácter compulsivo de la ira. Aunque desde el punto de vista de A ella simplemente se está defendiendo contra una amenaza externa, de la que se siente víctima, desde otra perspectiva podemos ver cómo se resiste a la pérdida de dicha amenaza, es decir, se obsesiona en mantenerla con vida.

B: Olvídate ya de esto, ¿quieres?

A: ¿Y por qué tengo que olvidarlo?

B: Deja de atacarme.

A: ¿Cómo te sentirías tú si yo te acusara de haber arruinado mi carrera?

La visión causal no puede explicarnos por qué A se resiste a abandonar la amenaza que cree que B representa para ella. En otras palabras, no puede explicar por qué lo que ella llama una amenaza es para ella una ofensa, una provocación. Como hemos visto, la amenaza misma, o incluso la percepción de la amenaza, sea acertada o no, no explica este hecho. Esto es porque en el orden causal la amenaza no está

conectada al sistema de derechos al cual ella puede estar haciendo apelación auto-justificadora, pertinente o no en ese momento. La ofensa, la provocación, como ya he notado, es un suceso en el orden moral y no en el causal.

La segunda manera de describir el carácter resistente de la ira es la siguiente. El centro de discusión entre personas enfadadas, ya sea hablado o silente, es casi siempre el tema de quién acusa justamente y quién no. Supongamos que este tema toma una de estas dos formas: (1) si uno u otro realmente hicieron o quisieron hacer lo que se les acusa que hicieron y (2) si lo que hicieron (o querían hacer) es bastante como para enfadar al acusador. Pero la segunda forma no puede surgir en la ira; desde la perspectiva del airado no hay debate posible sobre la suficiencia de la provocación. Una vez que es vista como provocación, el tema ya está zanjado.

B: Lo que te dije no es para que te pongas rabiosa y me ataques.

A: Si te lo hubiera dicho yo a ti ya veríamos cómo te ponías.

La cuestión está zanjada porque, como vemos en el caso de A, ella ya está enfadada. Si B obra como ella piensa, entonces en su mente no hay posibilidad alguna de que él no haya causado la ofensa que ella siente —porque ella está ofendida, y por (con) él—. El único tema que se debate es si uno u otro hicieron o no lo que se acusan mutuamente de haber hecho, tanto si el juicio acusatorio es correcto o equivocado.

Pero a pesar de este hecho, rara vez se muestra uno de los dos enfadados dispuesto a considerar seriamente la posibilidad de que se equivocara él mismo en su juicio. Al contrario, el airado se resiste sistemáticamente a esta posibilidad. Si la visión causal fuera sólida, podríamos esperar que cada una de las partes considerara las protestas de inocencia que cada uno le hace al otro. ¿Por qué no considerar esta posible vía de salida a una situación miserable?. No hay respuesta en la visión causal para esta pregunta. Al revés, excepto en casos raros, esas protestas de inocencia sólo consiguen enfurecer aún más al contrincante.

A: Mira, no he dicho ni una sola cosa que fuera injusta contigo.

B: Ah, sí, tú nunca te equivocas, ¿verdad?. Si tú eres demasiado buena para vivir conmigo...

Esta es otra versión de la resistencia de la ira a su propia disolución. En la visión causal de la ira, no hay explicación para esto —no hay razón que explique por qué la persona airada no siente alivio al descubrir que su juicio iracundo fue un error—.

Aquí tenemos la tercera descripción de la resistencia de la ira. Hemos visto que mientras B permanezca enfadado no podrá entender que A está también verdaderamente enfadada. Al revés, estará seguro de que las acusaciones que ella le hace y las protestas que dice de estar controlándose ante los ataques de él le parecerán a él fraudulentas. Ella no puede verdaderamente tener los sentimientos de ira que dice estar sintiendo. Lo que hace es engañarle cínicamente; ella está fingiendo. Esta acusación es parte de la acusación airada que él le hace a ella. Y por su parte, ella siente esa acusación de falsedad, y al hacerlo se siente acusada de mentir. Después veremos que

independientemente de las acusaciones que él hace a ella, incluso aunque no conociera la existencia de ella, ella se sentiría acusada igualmente en virtud de *su propia* ira. Además ella está en una posición inmejorable para saber que lo que siente en esos momentos no es un mero fingimiento sino ira auténtica. Así, dado que ella sabe que sus propios sentimientos son reales, la acusación que B le hace de que sus sentimientos no son reales y de que ella no está autoprotegiéndose legítimamente es totalmente absurda. Pero ella no se ríe de las acusaciones de B, o las ignora o las ridiculiza con humor como uno haría con las acusaciones absurdas de un lunático o de un niño. Por el contrario ella se obsesiona con la necesidad de defenderse a sí misma contra ellas. Ella no puede dejarlas pasar por muy inexactas o absurdas que sean. Parece más bien que cuanto más ultrajantes son las sugerencias que hace él sobre lo que ella pretende hacerle a él, más ultrajada se siente ella. Ella insiste: "No puedo dejar que diga eso de mí" o "Está atacando mi integridad" cuando en realidad no debería importarle lo que el otro dice si realmente fuera una cosa absurda. Ella quizás objetaría: "Le pueden oír otras personas", pero aunque los dos estuvieran solos en una isla desierta, mantendría ella también su argumento. La persistencia de la ira frente al absurdo percibido de la provocación que la hizo nacer, es un tema tan curioso que la sola contemplación de éste debería crear gran confusión entre todas las teorías anteriores sobre las emociones defensivas/resistentes. Es el aspecto de la ira que menos compatible resulta con la visión causal orientada por el individualismo.

LA VISIÓN AGENTE DE LA IRA

Hemos dicho que la interpretación que explica la resistencia de la ira y su carácter de autoengaño —la que yo llamo la visión agente de la ira— es la que rechaza la idea de que la persona enfadada es sincera en su propia defensa. Es una perspectiva según la cual el agente o sujeto emprende una actividad totalmente diferente —algo que el propio agente es incapaz de descubrir—. Hablando agencialmente, la ira es un autoengaño. Con ello debe quedar bien claro que no quiero decir que las emociones defensivas sean simples instrumentos con los que la gente se engaña a sí misma, como cuando una persona no puede pensar con claridad porque está demasiado excitado emocionalmente, por ejemplo exaltado o orgulloso. Lo que yo digo es que las propias emociones son en sí mismas autoengaños.

Antes de explicar la visión agente, quiero indicar brevemente, como prometí, la relación que existe entre la descripción de la resistencia de la persona airada que ya he hecho y la explicación típica, individualista y esencialmente clínica que se hace de la resistencia. Esa descripción clínica contiene problemas conceptuales tan grandes que conllevó en el pasado el descrédito extendido para las nociones de resistencia y de autoengaño. Mostraré que la visión agente no presenta esas taras en esta crucial parte de mi trabajo.

Según la explicación típica, la visión causal de la ira fracasa no porque haga un juicio causal sobre la génesis de la ira (lo que, como veremos, explica desde un punto de vista agencial su fracaso) sino porque el juicio causal que se hace es falso. Esta explicación nos conduce directos a la tesis de que los juicios emocionales resis-

tentes que estamos estudiando están motivados inconscientemente. Para ver este hecho, obsérvese lo que ocurre cuando intentamos dar una alternativa causal, como hace la visión causal, a la autoexplicación que se da la persona airada para justificar su propia resistencia. Dado que la amenaza que percibe la persona airada no puede explicar la respuesta alentadora que el airado hace a esa amenaza, tiene que haber alguna creencia motivadora que la explique. ¿Qué creencia es esta? Es (1) una creencia (o al menos una sospecha) de que las cosas no le son favorables a la persona airada mientras sigue insistiendo y (2) una creencia en que ella misma no siente estar teniendo una agenda oculta de comportamiento, por decir así. Una creencia como ésta debe tener un estatus cognitivo especial o situarse en un nivel cognitivo al cual la persona no tenga un acceso reconocible. Es lugar común caracterizar a dicho nivel diciendo que se trata de una motivación inconsciente. Así vemos cómo la búsqueda de una explicación causal para la resistencia de la persona enfadada nos conduce inevitablemente al postulado de los procesos inconscientes.

Añádase a esta afirmación de una motivación inconsciente el hecho de que el enfadado se resiste con obvia fuerza a quitar importancia a su tesis o que parece contribuir a su propia miseria activamente. Cuando la persona manifiesta dicha resistencia, la impresión de un observador externo es que se ha llegado a una cercanía incómoda con la verdad —que la preocupación del enfadado con la amenaza que dice sentir es de verdad un esfuerzo por eludir la responsabilidad de lo que está haciendo, una responsabilidad que inconscientemente sabe o sospecha que tiene. Pues si de alguna manera peculiar o en algún “nivel” no la conociera o sospechara, nos preguntamos, ¿por qué se resistiría a una prueba tan decisiva?.

Se tienen por motivados inconscientemente todos los autoengaños en general y no meramente la ira. Esa motivación inconsciente o ese autoengaño “dinámico” es un concepto con problemas. Según el mismo, la persona consigue no creer activamente en algo que sabe de alguna manera que es verdad (cree, sospecha). Una condición para que pueda conseguirlo es que sepa (crea o sospeche) que eso que teme creer es verdad. Sin ese conocimiento, la persona no tendría ocasión de engañarse a sí misma. (Presumiblemente su motivación reside en la naturaleza dolorosa o embarazosa de la verdad que conoce de ese modo). Así, la persona debe creer en cierto modo lo que ella misma se obliga a no creer en otro. Para eludir esta obvia contradicción, Freud dispuso la noción de procesos inconscientes, que hicieron suya su larga línea de sucesores: la persona conscientemente llega a no creer aquello que cree inconscientemente. Pero con este movimiento el tema crea casi tantos problemas conceptuales como los que soluciona, problemas que hacen al concepto inaceptable completamente.

Estos problemas requieren un estudio demasiado extenso para emprenderlo aquí. Pero indicamos que uno de los problemas de la noción de inconsciente es que separa la emoción resistente de su motivación. Dada dicha separación, el individuo resistente parece estar sosteniendo interna e aisladamente un diálogo sobre cuanto está haciendo, y al tiempo negando o refutándolo con su ira evasiva de responsabilidad. Su juicio autoconsciente de que es víctima se ve precedido y es la respuesta a otro juicio inconsciente y a la vez autoconsciente de que siente ansiedad por rechazar la culpa. Así, lo que hay en el corazón del carácter “monodramático” de la visión causal de la ira es la doctrina de la separación entre la resistencia y su motivación.

Esta separación de la resistencia y su motivación, aunque aparentemente parece una consecuencia del sentido común, es sencillamente insostenible en el contexto de la ira. Porque lo que supone es la misma distinción antes mencionada entre juicio y sentimiento. Antes estudiábamos esta distinción al hablar del aspecto acusador de la ira, y vimos cómo es cierto que ese aspecto es dependiente del afecto. Ahora en el tema de la resistencia, aparece esta distinción respecto a la existencia de un juicio autorreflexivo supuesto, y veremos en seguida que tampoco aquí hay razón para pensar que dicho juicio sea independiente del afecto.

La cuestión es la siguiente: explicar la resistencia de la ira sin recurrir a los procesos inconscientes —sin recurrir, por tanto, a una motivación de resistencia que está separada de la resistencia misma—. Sea lo que sea a lo que se resiste la persona enfadada, debemos encontrarlo en su experiencia accesible (consciente) del mundo social en que vive. (Ninguna explicación sobre rasgos, patrones o disposiciones servirá ante el fenómeno de la resistencia motivada de la ira).

Esta motivación de la resistencia está ya implícita en la visión agente de la ira. Agencialmente, una actitud airada es una acción enmarcada en un modelo social de interacción que no se concibe a sí mismo como el acto que es; lo que la persona que se resiste a dejar su ira piensa que hace es una conducta sincera, o sea, *que no se resiste* a asumir su propia conducta de modo sincero, cosa que es mendaz y poco sincera. Fundamentalmente es la propia acción de deformación de sí misma lo que ella intenta deformar. No se trata de algo independiente de ese acto de auto-deformación de sí misma; no puede ser nada que sea objeto de reflexión. En la automonitorización hay una deformación sistemática de la propia automonitorización. No puede hablarse, por tanto, de un juicio reflexivo que se interponga entre lo que la persona cree y lo que niega que está haciendo. Por el contrario, lo que se resiste a admitir es precisamente su acción de resistirse. En la perspectiva agencial la sugerencia de una motivación para enfadarse o permanecer enfadado —motivación de autoengaño— no está separada del acto mismo del autoengaño. En otras palabras, ese motivo no está separado del acto de resistirse a admitir esta misma motivación propia (y que en la resistencia toma la forma de insistencia en que le están provocando).

BÚSQUEDA DE UNA METÁFORA DE LA EMOCIÓN DEFENSIVA COMO ACCIÓN

Antes de desarrollar la explicación sobre el autoengaño, será útil contar con una metáfora que abarque el aspecto cognitivo de la ira y que sea mejor que la expresión *juicio* para referirse a la autoconsciencia o autorreferencia y a la vez al sentido intencional de esa emoción. Una candidata es *autoaserción*. Dado que los sentimientos de ira son inseparables del componente enjuiciativo, este componente podría concebirse como un acto —una expresión o afirmación— que *en sí mismo* es resistente a aceptar lo que pueda percibir, aunque con ello se engañe a sí misma la persona. La resistencia puede entenderse como una aserción o afirmación contradictoria hecha por el juicio: la “autoaserción” encajaría con ese acto.

Podemos ir más allá. Si la ira es un tipo de autoafirmación o autoaserción, no necesariamente es una aserción de tipo lingüístico. Se trata de un carácter asertivo que puede no formularse verbalmente para nada, ni en forma hablada ni silente. La pelea entre Alison y Brent podría haberse dado, y así sería en gran medida, a través de miradas ofendidas, gestos o sentimientos mórbidos. No creo que sea raro decir que la autoaserción —la afirmación de la justificación propia— no es otra cosa que la emoción misma y su expresión en la conducta. No hay nada en la cognición o en la conducta que nos obligue a pensar que los juicios o aserciones tengan que ser explícitamente formulados. No necesitan tener una “forma lógica” particular, para referirse a la situación presente y representarla. P. Saffra dijo haber roto la resistencia de Wittgenstein a la teoría icónica del significado proposicional con un orgulloso gesto de la mano familiar a los neapolitanos; “¿Y qué forma lógica tiene esto?”, le preguntó (Malcolm, 1958, p. 69). Ponemos los ojos en blanco, apretamos los labios, movemos nerviosamente los dedos, nos encogemos de hombros, suspiramos, etc., y al hacerlo expresamos nuestra opinión —y los otros la captan aunque no haya una formulación interna separada de esas opiniones—. El contenido informativo inarticulado de esa conducta es lo que estudia actualmente el paralenguaje en Psicología.

Pero a pesar de las ventajas de la metáfora de la autoaserción en la ira alguien puede decir: “Si la ira es un autoengaño, debe depender directamente de percepciones de la situación en que se quiere estar, incluyendo la aprehensión de uno mismo. Incluso una autoaserción cuya naturaleza el que hace el aserto no puede apreciar que lo sostiene mientras lo hace (lo cual ocurriría en el caso de la ira) es una representación de uno mismo”. En respuesta a esta objeción sólo puedo decir que el hecho de que la metáfora de la autoaserción no comprenda esta interpretación “representacional” o “reporterial” es suficiente para que busquemos otra metáfora mejor. ¿Cuál puede ser?

Para responder a esta pregunta, veamos lo siguiente. La ira parece menos un intento de representar o incluso insistir en que somos un tipo de persona en particular que afronta las circunstancias, y más bien es un intento (aunque sea fútil) de *ser* —de establecer, de hacer o constituirse uno mismo— en ese tipo particular. La ira parece como una *autoconstitución*. Ella y las otras emociones defensivas que estamos estudiando son lo que Sartre llamaba “transformaciones mágicas” de uno mismo y de nuestro mundo.

Pero esta idea de la autoconstitución presenta ciertas objeciones. La más seria a mis propósitos es que si, *per impossibile*, la ira fuera una conducta emprendida deliberadamente, sería una mala representación cínica, no podría ser tomada en serio, y así no produciría ira. Además, cuando actuamos podemos hacerlo deliberadamente, podemos abstenernos de obrar, etc., pero todas esas acciones son imposibles en la ira. Según estas razones parece cierto que la ira no es ningún tipo de acción y que es cierto que es lo que ella dice ser, o sea una pasión y no una acción en absoluto.

Debemos ser cautos frente a objeciones como éstas, que durante mis primeras reflexiones sobre el tema me parecían endiabladas. Porque esta objeción surge *dentro* de la visión causal de la ira. Pero fuera de esa visión, y dentro de una visión agencial, la cosa cambia. En la ira la persona se percibe a sí misma y su circunstancia de

un modo particular —“bajo cierta descripción”—, como diríamos. Esa descripción no es la descripción exacta y agencial que pueden ver los otros. La persona tiene intenciones y motivos que pertenecen a la situación tal como ella la ve. Puede que la persona actúe deliberadamente, puede que se abstenga de actuar, pero siempre respecto a *su propia* comprensión de las cosas. Por ello esa persona no reflexiona sobre cómo se afirmará o constituirá en persona airada, o se justificará, o provocará a los demás para que la provoquen o deformará su propia representación de sí. La persona está involucrada más bien en afrontar la provocación, en refrenarse, en ver hasta dónde aguanta, en pensar por qué ha de ser objeto de tanta calumnia, etc. De ahí no se deduce que la persona no haga lo que la visión agente percibe que hace: no se deduce que *su propia* comprensión de cuanto pasa sea correcta. Si fuera correcta la persona entendería perfectamente lo que hace y su autoengaño sería imposible. (Debemos ser cuidadosos para evitar las contradicciones). Así, en su intento por afrontar y defenderse en una situación percibida en la ira, la persona hace lo que un observador directo podría calificar como estrategia sistemática de enfadarse y hacerse víctima del otro y justificarse, etc. (visión que la persona enfadada no puede tener). Al final la objeción citada nos lleva a lo que ya sabíamos, es decir, que la visión agente de la ira no puede conciliarse con la experiencia de la ira. Hay una cuestión interesante que nos llevaría en dirección diferente a la que este capítulo sigue. Cuando operamos dentro de la visión causal de la ira, el tema ante nosotros es: la ira es un juicio que profiere una explicación de uno mismo: ¿puede esa explicación ser verdadera?. Dentro de la visión agente un tema análogo sería: la ira es una “autoconstitución”: es un acto que nos instituye a nosotros mismos en no responsables de nosotros mismos. ¿Puede esa constitución tener éxito? ¿Puede la persona airada coincidir en algún momento con lo que su propia ira pretende que ella misma sea? La respuesta, creo, es que cuanto más lo intenta la persona menos congruente consigo misma y su autoimagen se vuelve. Mientras los seres humanos se mantengan enfadados no serán nunca lo que pretenden ser, a pesar del cliché existencial contrario.

Asumiendo, pues, que hemos legitimado nuestro concepto de la ira como acción autoconsciente, podemos decir agencialmente que la ira es defensiva no en virtud de nada externo, sino en virtud de sí misma. La causa de la ira que se imputa al exterior tiene realmente poder para provocar la ira sólo y únicamente si es percibida en la ira. Y dicho esto, estamos en condiciones de formular la cuestión fundamental de este capítulo. ¿En qué consiste esa naturaleza defensiva? ¿Cómo la acusación de causalidad a un objeto puede explicar la obsesiva resistencia de la persona enfadada a deponer su ira o, en otras palabras, su compulsión a sostenerla?

DEFENSA, RESISTENCIA Y OBSESIÓN

Vamos a conciliar el carácter defensivo de la ira con su resistencia característica. Para ello, debemos explicar la apariencia que la persona airada tiene de resistirse a admitir motivos inconscientes, pero al hacerlo debemos evitar referirnos a la existencia de esos motivos. Para explicar por qué esa persona se resiste a dejar la provoca-

ción y más bien la alimenta y no la huye, no basta con decir que al acusar al otro de verdugo nosotros nos convertimos en las víctimas. Esa respuesta no nos explica por qué la persona no se limita a dejar morir la ira y así desvestir al objeto de ira de su poder en ese sentido. Es decir, no nos explica la resistencia misma.

Hay explicaciones que dejan de lado el fenómeno de la resistencia; la mía sería de esas si me detuviera en la idea de que la ira es una aserción de tipo emocional que afirma ser algo diferente a lo que es. Dentro de esa perspectiva podría decirse que la persona airada se engaña a sí misma sobre lo que está haciendo haciéndolo de tal modo que eclipsa ante sí misma la verdad de su obrar (y la situación relativa esa acción) al llevar a cabo tal acción. (Vid Solomon, 1973). Pero en ausencia de explicación alguna sobre la resistencia, la única motivación para resistirse sería la naturaleza de aquello sobre lo que la persona se engaña, y sin embargo sobre eso, (de acuerdo con la perspectiva que estamos considerando) la persona no tiene visión alguna.

Otra solución resulta sólo algo menos insatisfactoria. Es la siguiente: Enfadarse significa creer que hay una provocación independiente a nosotros que soportamos fuera de nuestro control o voluntad. Dada esa perspectiva, “dejar morir la propia ira” sólo puede significar rechazar nuestros propios sentimientos e intenciones defensivas y con ello exponernos indefensos ante la provocación, que en esta perspectiva conservaría su poder ofensor. Mientras la ira propia continúe, no podremos ver ese abandono como un acto que desviste de su poder de airarnos al objeto de la ira.

Esta respuesta nos explica por qué las personas enfadadas no pueden abandonar sencillamente la pelea o dejarla extinguirse. Pero no nos dice por qué las personas evitan característicamente las oportunidades para dejar pasar la ira, por ejemplo cuando el objeto de su ira muestra señales de retirada de la batalla. Aún necesitamos saber qué explica el fenómeno de la resistencia en la ira y en su provocación, sin explicarla en términos de procesos inconscientes.

Vamos a ver que la respuesta la da la verdadera propiedad de la ira que no puede explicarse en la visión causal. La amenaza que A representa para B no puede ser absurda a los ojos de B; (antes hablaba de otra razón para su ofensa, la sensación de que su persona es violada por el otro). Enfadada con él, A sostiene que él está causando su propia ira con malicia y desconsideración, y por tanto que él no está enfadado, sino finge estarlo. Pero por su parte él sabe por experiencia directa que *realmente* él mismo no finge, y que sus sentimientos de ira son reales. Así que la ira de ella, que él lee como una acusación de falsedad hacia él, tiene que ser absurda ante los propios ojos de él⁶. Sorprendentemente veremos que ese mismo absurdo (a sus ojos) de las acusaciones sostenidas contra él es la propiedad que hace que esas acusaciones sean indispensables para su propia ira. Su absurdo es un aspecto de su sensación de ultraje. Esto simultáneamente se le presenta a él junto con lo que ve como una provocación externa y jus-

⁶ No hay duda de que hay otras razones para considerar absurda la ira de él con todas sus acusaciones implícitas. Por ejemplo, como Harré me indicó, esa ira recorta las condiciones de persona y respeto a la persona en las que se basa la relación interpersonal, y también, obviamente, las condiciones de una pelea como la que están teniendo uno con el otro. Pero ese tipo de absurdo no aparece palmariamente ante la atención de B, no tanto como la acusación (percibida) de que él está simplemente fingiendo.

tifica la posición que él toma (es decir, le convence de que su propia ira es genuina). Tampoco, como veremos, es necesario ni relevante que A esté elevando contra él los cargos citados: la ira es una actividad auto-turbadora en la cual la persona siempre se siente a la vez asediada y justificada por esos absurdos cargos, independientemente de lo que el objeto de la ira esté haciendo en realidad.

Creo que la fuerza del argumento que doy reside en parte en ese reconocimiento explícitamente wittgensteiniano de que la ira es esencialmente una expresión, es decir un tipo de conducta, más que una experiencia interna de las que las expresiones airadas sean la simple información. Pensar la ira como experiencia, tal como hace B, significa afirmar las propias expresiones de uno sobre la base de su exactitud, es decir, de su verdad: así, a sus propios ojos, B tiene que tener razón en su argumento porque *realmente* está enfadado. Pero como Harré ha señalado repetidamente, la expresión correcta de las acciones interpersonales no se basa en la verdad sino más bien en la sinceridad. B obra injustificadamente no porque esté proporcionando información falsa de su estado interno, acusación que él sabe que es absurda, sino porque en la conducta expresiva que su enfado es (y que incluye una monitorización continua de esa conducta) él es insincero y finge.

Para demostrar mi tesis, ofreceré una serie de observaciones, cada una de las cuales proporciona un aspecto de la descripción total del tema. En la conclusión de esta sección deberá haber quedado claro por qué digo que es el absurdo absoluto de las acusaciones percibidas por B lo que las hace esenciales para su autojustificación.

LA PRESUPOSICIÓN DE LA IRA

Recordemos que B considera su propio enfado como algo de lo que no es responsable, pero además lo considera el tipo de cosa de la que no *podría* serlo. Dada esa perspectiva, la ira no es algo que él mismo pudiera producir pensando, ejerciendo su voluntad, etc. Al mantener pues esta opinión, él *presupone* que o bien (1) su enfado es real pero él se mantiene inocente y pasivo o (2) él no es pasivo y no tiene enfado alguno, sino que finge su ira en una acción maliciosa o cínica. En otras palabras, presupone él que si no lleva razón en la causa de su enfado —si él mismo, y no A, es responsable de él— entonces no está enfadado. Pero si lo está, entonces (en ausencia de un error por su parte, que, como vimos, es una posibilidad que rechazaría en su enfado) entonces ella es la causante. La posibilidad agente de que él sea responsable y sin embargo sienta también enfado no es posible para él, ya que en su opinión el sentimiento no es algo de lo que él sea responsable.

UN MUNDO FALSIFICADO

Hablando agencialmente, ambas alternativas en la disyunción que él presupone (sinceridad o falsedad) son falsas. Así, la ira no solamente nos proporciona la interpretación de sí misma que afirma ser el caso, y que es falsa, sino además nos da una interpretación complementaria de las alternativas del caso que también son falsas.

Ese “horizonte de posibilidades”, el completo *panorama* que el agente B hace y por el cual tanto puede ser condenado por malicioso como ser considerado inocente por su justificación, es el contenido del autoengaño de la persona airada. Su autoengaño es en este sentido una falsificación del mundo, no sólo la falsificación de una situación en el mundo. Es decir, lo que es falso no es sólo lo que afirma sobre sí mismo y su situación, sino lo que presupone con dicha afirmación.

Ese panorama agota las posibilidades, por tanto él no puede considerar la verdad agente (que él es el autor de su ira) sin darle una falsa interpretación. En esa interpretación esa verdad sólo significará que en realidad él no está enfadado, sino fingiendo con cinismo, mientras que la interpretación agencial de esa verdad no implica tal cosa. El exhaustivo horizonte de posibilidades se alza contra la verdad de sí mismo no incluida en ese horizonte. La verdad está más allá de las posibilidades que puede concebir. Correlativamente a esta verdad excluida sobre sí mismo —B en este caso— está la verdad excluida del objeto de la ira mismo, A, que para B actúa maliciosamente o con crueldad (si B está justificado) o si no estará enfadada debido a alguna acción maliciosa de B (si es que B no está justificado). De hecho, A, el objeto de ira, no está en ninguna de las dos posiciones. El tema en la mente de B es, ¿Quién es culpable aquí, A o yo? Mientras que el tema real es, ¿Es el tema lo que B piensa que es? Si no estuviéramos enfadados, ¿sería la culpabilidad el asunto principal? La respuesta es No. Que el asunto principal sea la culpa y la inocencia es una función de la ira: un autoengaño. La causa supuesta de ese efecto no existe separadamente del efecto mismo. B no se liberará del autoengaño hasta que ese tema deje de ser importante; hasta que no esté ya enfadado; hasta que pueda percibir la malicia, si es que la hay, sin percibir la ofensa.

AUTOCONSTITUCIÓN COMO NEGACIÓN

Ahora bien, la alternativa autocondenatoria a su juicio en el enfado que establece sobre sí mismo y sobre el objeto de ira no es para B una posibilidad simplemente abstracta o insospechada. Al convertirse en víctima de A, la persona no se limita a construir un espectro de posibilidades alternativas de interpretación de su aparente enfado, una de las cuales le concierne: al contrario, al constituirse en víctima la persona se constituye a sí misma en *no* ser un verdugo. No se limita a sostener su mera inocencia, su mera justificación, su mera sinceridad o, más obviamente, su mera libertad frente a la responsabilidad. Para emprender dicha auto-aserción la persona ha de presumir que existe una cuestión suscitada. Una persona que no está tan pendiente de sí mismo puede ser sincera o inocente sin tener presente lo que no es. Pero cuando deseamos afirmar o constituirnos en personas sinceras o inocentes en medio de la ira lo hacemos en relación a una acusación presumida (o pendiente de presunción). Sólo podremos insistir en nuestra inocencia si suscitamos la cuestión de la culpa (o reconocemos ese tema si ya ha sido sacado a colación); no podemos sostener la sinceridad propia si no es suscitando (o reconociendo) el tema de la falsedad; la justificación propia en el tema de la culpabilidad, etc. Es como si la persona afirmara la alternativa favorable a través de la negación de la desfavorable —como

si la ira fuera una forma no verbal de decir: "Yo *no* soy el tipo de persona que podría responder moralmente de lo ocurrido".

Lo que quiero establecer de modo general no es otra cosa que un aspecto lateral poco apreciado pero importante de la concepción de Sartre sobre la mala fe: la autoconstitución es la realización de una posibilidad particular contra otras en un espectro de posibilidades surgidas todas ellas por el acto de autoconstitución misma. La forma particular de autojustificación que denominamos ira es una negación de ser persona insincera o maliciosa. En la ira la negación es mediadora de una autoaprobación implícita en ella. No nos limitamos a ser sinceros, sino sinceros-en-tanto-opuesto-a-falsos, etc. Para enfadarnos hemos de convertirnos, en palabras de Sartre, en unos "Ni por lo más remoto".

LA INDIGNACIÓN EN LA IRA

Vamos a dar un paso más. Puede pensarse que la insistencia de B en su propia inocencia y victimismo implica la negación de su culpabilidad sólo en el sentido conceptual, de manera que todo lo dicho sería verdad en el caso de que B no fuera sensible a la interpretación condenatoria de su conducta que él niega. Pero de hecho ésta es una de las interpretaciones que él siente apremio por negar, como si estuviera ante un tribunal. La sustancia, si la hubiera, de las acusaciones que él hace a A y su indignación en respuesta a las acusaciones de ella es un esfuerzo por exonerarse a sí mismo de lo que ella le acusa, y esto no puede tomar la forma de una negación activa de su culpa. A está faltando al contrato psicológico que él y ella tienen firmado; ella, y no él, es la que media entre sus heridas respuestas y las supuestamente heridas respuestas de ella. Así B suscita *en su propia mente* la turbadora posibilidad que niega con el acto mismo de negarla. Su afirmación de su inocencia y de la culpa de ella es igualmente una negación de su propia culpa y de la inocencia de ella. El suyo es un acto *auto-turbador*. Este punto, crucial para establecer que aquello de lo que B se defiende y se resiste a admitir -lo que parece motivar sus sobre-elaboradas protestas de inocencia-no preexiste ni es independiente a su negación del mismo, sino un aspecto de su negación.

Así, B emprende una autodefensa contra los tipos de acusación personal más intimidadores para él completamente al margen de las acusaciones que provienen de A, su objeto de enfado, e incluso al margen de su existencia. En sí misma, la ira es un tipo de paranoia; justo en virtud de su enfado una persona conjura a todos los adversarios que ha de tener ordenados para justificar su ira, que es el único modo en que él *puede* estar enfadado. Su inseguridad, por tanto, su lucha contra la duda personal y la culpa, su batalla para superar una sensación constante de inutilidad, todas estas cosas se ven igual de agitadas, concernidas y cobran energía al igual que la ira misma, porque ellas *son* su ira. La sensación de estar siendo violado como persona, respecto a los propios derechos, alimenta igualmente esa violación: es un tipo de desequilibrio social autoinducido. Un juicio siempre implícito en la propia ira, y tan central como los demás, es "Yo no me equivoco conmigo mismo". Este juicio está implícito en exclamaciones como "Mira. ¡ Sé muy bien lo que digo!" "No estoy de

broma” “¿Por qué te crees que he estado llorando la semana pasada?” No te creas que te vas a salir con la tuya!”.

Así es como la visión agente de la ira explica su carácter defensivo. La persona airada siente el apremio de defenderse contra una posibilidad (contraria a su creencia) que no es independiente de la ira. Hay una conexión necesaria entre su negación de la posibilidad de estar fingiendo y el apremio que siente a negarlo. Su autoengaño no consiste en hacer *directamente* inaccesible la verdad de su obrar (a través de un acto interno del estilo de la represión, por ejemplo), sino en la creación de una posibilidad que siente necesidad que exista, posibilidad que unida a su afirmado victimismo, excluye la verdad.

Aparte de esa necesidad, hay otras razones que explican por qué B tiende a defenderse. Por ejemplo, tiende a convertir cualquier evidencia o prueba circunstancial que sea discrepante con su versión en un ataque a su integridad. Obviamente, si A también está enfadada, su autodefensa en forma de ira será comprendida por B como un intento de condena hacia él; ya hemos visto esto en relación con la presuposición en la ira. Pero B convertiría las evidencias discrepantes en ataques incluso aunque A no *estuviera* enfadada y no fuera cómplice de la ira de él. Visto que ella *no puede* causar los sentimientos de ira de él tal como él supone —pues son constituidos por él mismo— ella necesariamente es inocente de sus acusaciones contra ella. Es inocente no en virtud de lo que hace o deja de hacer, sino en virtud de la naturaleza misma del enfado de él. Es inocente ella en virtud de lo que *él* hace. Pero ésta es un tipo de inocencia extraordinaria que él no puede comprender, precisamente porque él no puede (mientras esté enfadado) comprender su propia ira como actividad propia. Es una inocencia que consiste en que ella no es *ni culpable ni inocente* (en el sentido en que él habla de “inocencia”); esto es, consiste en la incapacidad de producir el enfado del otro en virtud del tipo de cosa que puede ser causada por fenómenos externos. Pero para él esta inocencia extraordinaria —incapaz de producir ira por el tipo de cosa que la ira es— sólo puede ser malinterpretada como el tipo ordinario de inocencia —capaz de producir ira sin haberla producido en este caso—. Así, cualquier evidencia de que sus acusaciones no están bien fundadas, cualquier sugerencia de que A pudiera ser inocente en el sentido primero y extraordinario, será percibida inevitablemente como evidencia de inocencia en el segundo sentido, el que él le da —el ordinario— y *por tanto* como la acusación de falsedad, ataque a su integridad, etc. Todas las disonancias o discrepancias entre su versión y las circunstancias amenazan con condenarle, tanto si eso es lo que buscan como si no, ¡pues no lo hacen!

De la presión hacia la condena de sí mismo que siente una persona enfadada como B aprendemos que esa persona se defiende en ocasiones maniobrando dentro del horizonte de su mundo autoengañado, prevaciando dicha presión a través de la denuncia o incluso de la infravaloración propia. Tomamos de nuevo a Brent como ejemplo porque, como en los anteriores fragmentos de diálogo le vemos más proclive a la autoflagelación.

B: Es demasiado doloroso ser herido como tú me hieres a mí.

A: Ya estamos otra vez. Tú empiezas la discusión y luego me acusas de que hiero tus sentimientos.

B: Mira, ya sé que piensas que podrías haberte casado con una persona de mayor valía.

A: Si empiezas otra vez con tu autoconmiseración me marchó.

B: Ya sé que no debería haber empezado la discusión, no sé lo que me pasa.

A: No puedo soportar cuando te pones llorón.

B: Cuando me pongo furioso creo que es porque pienso que tú puedes hacerlo todo y yo no.

A: Me voy a dar la ducha, y...

B: No estaba furioso, no sé por qué lo hice. Supongo que lamento no ir tan bien en el trabajo como tú.

Esta “introversión” autodespreciativa de la ira tiene sus propias satisfacciones justificadoras. Cuando lo necesite, Brent podrá decir: “Al menos yo soy honesto conmigo mismo”. Si establece que él mismo es moralmente inferior a Alison, tendrá la excusa mejor para sus incapacidades morales, más idónea incluso que la pretensión de superioridad moral.

La posibilidad constante de su autohumillación nos dice también de la indignación de una persona como Brent cuando no se está condenando a sí mismo. Él cree estar sufriendo a manos de A, y sin embargo a pesar de ello, como hemos visto en la última discusión, siente constantemente que una acusación de ella pende sobre él. Siente lo que él convierte en quejas “morales” y demandas de reconocimiento y respeto de la otra. Experimenta una presión, contraria a sus propias demandas, para que abandone esas demandas en nombre de la honestidad. Desde su perspectiva, ello requeriría que no se tuviera en cuenta a sí mismo ni a su sufrimiento (que él sabe de cierto que es real) y que tuviera en consideración a A, cuya conducta le hiere y enfada. No es extraño que ese “deber” sea oneroso para él. Le exige renunciar a sus derechos de autoprotección y recuperación, que se humille concediéndole a A su demanda de inocencia. Si lo hiciera, dicha concesión sería humillante porque la conducta presente de ella la acredita como agresora (recordemos que él siente que ella le hiere). Tendría que ceder *a pesar de* la conducta misma de ella -a pesar del hecho de que ella sigue hiriéndole-. Eso significa una concesión en virtud de algo más allá de la conducta de ella, por ejemplo, la persona de A, sus derechos y estatus, su herencia, quizás su soberanía, cualquier cosa que implique la inferioridad de él y su exclusión de la plena participación en el sistema de derechos que le constituye en persona. Esa presión que B siente contra sí mismo contribuye también a lo que le parece la irresistible provocación de las demandas de la otra —“¿Cómo no me voy a enfadar cuando me humilla de ese modo?”— y a la justificación de su rechazo a esas demandas. “Me pides demasiado. Es ultrajante. Sólo un loco se pondría a sus pies como ella quiere que yo haga”. (De la indignación de B puede decirse tres cuartas de lo mismo). La ira es indignante: contiene las semillas, al menos, de la paranoia y también del odio a sí mismo. (Verdadero también, o quizá especialmente, para aquellos que ganan gran poder a través de la ira). Un posible paso siguiente para cada parte es *cualquier* intercambio de acusaciones airadas del estilo de: “Ah, sí, si yo siempre me equivoco, ¿verdad? (barbilla temblona) Ya sé que no soy el tipo de persona que te mereces, pero me gustaría que no me lo pasaras por las narices todo el rato, ya está”.

LA NEUTRALIZACIÓN DE TODA OPOSICIÓN CONCEBIBLE

Lo absurdo del ataque sentido nos hace preguntarnos por qué la persona airada no se ríe o ignora ese ataque, y por qué la única opción percibida es la autocondena. La respuesta es que la propia naturaleza absurda, percibida de esas acusaciones, es la que establece a la persona en su auténtico enfado, justificándole y haciéndole a sus ojos inocente de falsedad. La persona se plantea las posibilidades condenatorias como absurdos, y esto es lo que le crea su convicción de tener razón. Está obsesionado con cualquier prueba en contra suya porque *es* su justificación, y sin embargo se siente orgulloso de ella por su absurdo; le justifica precisamente *porque* es absurda. (I.A. Richards decía: “El orgullo es una conocida reacción defensiva”). La única oposición concebible a las manifestaciones autojustificadoras que el enfadado hace se ve así neutralizada. Diríamos: la persona airada alimenta la evidencia contra sí mismo al negarla, y precisamente para poder negarla. ¿Qué mejor prueba de la sinceridad e inocencia propias que ver las otras alternativas como absurdas?. Ninguna otra evidencia contaría en este caso. *Vemos que, sin pensarlo, incluso inconscientemente, pero precisamente porque esa es la única manera de ver la situación*, la persona enfadada considera indignante la posibilidad de su propia falsedad —que percibe como una demanda para que se condene y rebaje a sí mismo— y al mismo tiempo la desacredita, porque a la vista de su sufrimiento es absurda.

En esta explicación no hay ningún proceso psicológico inconsciente en la resistencia. Todas las características de la ira que he descrito son aspectos de la conducta airada que responde a los demás en un modelo de discusión que se expresa con una retórica de acusaciones y excusas. A lo que se resiste no es a una verdad alojada en una región psíquica inaccesible a la consciencia, sino al anverso mismo de ese acto de resistencia, o sea, a una posibilidad que surge sólo al negarlo. No hemos explicado la ira causalmente; al revés, hemos planteado que es una acción emprendida como componente de un modelo de interacción en el que se anticipan y construyen las respuestas del otro.

AUTOENGAÑO

MALA FE

En mi crítica a la visión causal de la ira he dicho que una persona enfadada típicamente se enfrasca en el tema de si hizo o no realmente aquello de lo que la acusan. La persona se ejercita en la negación de su error al respecto de la acusación. Sin embargo el punto de vista de la persona airada sí le permite ver que hay una posibilidad de haberse equivocado, y si así fuera, de que no hay razón para enfadarse. ¿Por qué entonces se resiste a la posibilidad de liquidar su ira considerando la posibilidad de un error por su parte? ¿Cómo explica esto la visión agente de la ira?

La respuesta parece ser que desde la perspectiva del enfadado es improbable que ninguna evidencia contra su posición pueda sugerirle un *simple* error en su juicio. Si B intentara decir algo diferente a lo que A piensa que le decía —algo bastante inocente— y si él así se lo hubiera dicho a ella, ella lo percibiría como una demanda de descrédito a sus propios sentimientos y una denuncia de sí misma (a menos, por supuesto, que ella haya abandonado su enfado, o esté en el acto abandonándolo). Ya hemos visto por qué. Lo que a nosotros puede parecernos una honesta sugerencia de que ella pueda haberse equivocado al juzgarle es para ella una sugerencia de que ella es una persona perversa que amenaza al otro. No digo que ella no pueda admitir que se ha equivocado, pero si lo hace con ello estará dejando de estar enfadada; así, si ella sigue enfadada no podrá entender por qué no puede ella misma considerar abiertamente la posibilidad de un error y (como en nuestra común experiencia) señalarle sus propios errores no servirá para disuadirla.

B: No era mi intención atacarte cuando he entrado en el baño, sólo quería ayudar. La verdad es que al llegar a casa he sentido cariño y amor hacia ti, Alison.

A: ¡Ah, o sea que he sido yo la que he empezado la pelea!

B: (Voz controlada), No, no he dicho eso. He dicho que no era mi intención hacerte daño.

A: ¿Así que me lo he inventado todo, no? ¿Y por qué me iba a inventar una cosa así? ¿Es que crees que yo lo tenía todo planeado para arruinar la salida de hoy?

B: No. Estoy intentando decirte que lo que te he dicho que te ha molestado no quería decirlo, así que no hay razón para estar enfadados.

A: ¡Ya estamos!. ¡Ahora escurre el bulto!. Llegas a casa diciéndome que vamos tarde, después de que yo he hecho todo, y encima tengo que decirte ¡Oh gracias, Señor, por señalarme mis fallos!. ¿Y esperas que te crea? No estaría molesta si no hubieras llegado a casa haciendo insinuaciones”.

No puede admitir el simple error a menos que su actitud airada y su conducta de enfado estén siendo o hayan sido abandonadas. Es precisamente porque nuestras emociones acusatorias como el orgullo, la ira, la tristeza, la autocompasión o el embarazo, igual que la ira, *son* expresiones y no simplemente experiencias internas descritas por expresiones de emoción por lo que nuestras creencias no determinan nuestros sentimientos. En contra de la terapia cognitiva, el ingrediente de creencia en estas emociones sólo cambia con los cambios relevantes de emoción, y no antes de ellos. (Puede comprobarse este hecho empíricamente). Nótese también que por muy insostenible o trivial e irracional que sea el motivo de enfado de uno a los ojos de los demás —y por fácil que sea corregir ese error con un poco de información— siempre será esa ira a los propios ojos una respuesta a una afrenta o mal exterior. No hay ira que la persona airada no sienta como una pasión por la justicia.

Hay un aspecto intuido en la obra de Sartre acerca de la mala fe que ahora podemos explicar conceptualmente. Sartre afirmó que la mala fe es una determinación previa a ser persuadido por evidencias inadecuadas, para ser satisfechos por las evidencias, para tomar como base normal de una convicción la condición de no estar

convencido del todo. En la obra de Sartre no hay una explicación adecuada de esa “determinación”. Pero la visión agente la explica. La existencia del sentimiento propio de enfado (junto con los obstáculos lógicos a considerar que uno pueda haberse equivocado) basta en la mente de la persona airada para establecer la culpabilidad del objeto de ira. *Post ergo propter hoc*. Lo que la evidencia objetiva supone es en este estado algo inaccesible como tal. Dada la propia experiencia de un sentimiento que sólo puede ser efecto de una conducta ofensiva hacia uno, es totalmente inconcebible que uno pueda estar equivocado.

B: Pregúntale a Fred si no venía diciéndole lo maravillosa que eres cuando venía para acá.

A: ¿Y qué? Sería para ponerle celoso o para compensar todo lo malo que has dicho de mí.

En cierto sentido la evidencia en contra del objeto de ira es la ira misma. El individuo enfadado está *a priori* convencido de que quien le acusa *tiene* que equivocarse, y así se contenta con cualquier evidencia contraria, por muy parcial, inconclusiva, especulativa o incluso imaginada, que pueda validar su convicción.

LA APARIENCIA DE PROCESOS INCONSCIENTES

En el estudio del autoengaño la clave está en tomar en serio el fenómeno de la resistencia sin invocar los procesos inconscientes. Es lo que he hecho al respecto de algunas emociones autoengañosas. La explicación que he dado de esas emociones no apela a procesos inconscientes, y sin embargo explica por qué esos procesos parecen surgir en esos casos. Desde un punto de vista que construye los sentimientos de ira en un modelo de “recepción pasiva” la resistencia aquí descrita —resistencia a cejar en la provocación— no puede pensarse como resistencia admitir una creencia, motivo o intención inconsciente. Lo que hace surgir esta apariencia de los efectos de una creencia inconsciente es una resistencia real, pero no a admitir ese tipo de motivaciones. Más bien es una resistencia a algo que tiene lugar en la interacción entre el enfadado y el objeto de su enfado, a saber, a una acusación moral contra él, cuyo absurdo es el núcleo de su autojustificación. La apariencia de la existencia de un motivo inconsciente que provoca la resistencia a esa acusación es en realidad un artefacto de la propia ira (y de la simpatía de los observadores); no es una verdad interna elidida por su propia acción. Sin duda hay muchas cosas que la persona enfadada no sabe de sí misma y de su situación, como hemos ido viendo, pero esas cosas no están en su inconsciente. Están precisamente en un panorama público accesible a todo el mundo menos a ella —panorama del que no puede disfrutar mientras continúe enfadada. Así, la visión agente explica la resistencia —sin duda una resistencia cuyos motivos no pueden ser reconocidos— sin apelar a nada inconsciente.

Una manera de formular el problema en la concepción clásica del autoengaño es con la asunción, que según creo no ha entrado en juego hasta ahora, de que a lo que quien se autoengaña se resiste (por ejemplo a la posibilidad de su propia malicia o

falsedad) es a la creencia exacta acerca de la cual se engaña. Con esta asunción, el *único* modo de autoengaño posible es la *ocultación* para uno mismo —por ejemplo, la relegación de un contenido a un “nivel” no accesible a la consciencia—. Ello es así porque esta asunción implica que la creencia sobre la que se engaña a sí misma es la misma que creería abiertamente si no se autoengañara. Suponer que las creencias son por tanto invariables en los diferentes niveles de estados psicológicos, desde las actitudes francas a los autoengaños, es asumir que el autoengaño es una especie de *status* de una creencia, como el status “por debajo de la consciencia”. Desde la visión agente, por otro lado, a lo que se resiste el airado en su ira —la posibilidad de la propia malicia o falsedad— *no* es aquello sobre lo que se engaña. No es aquello en lo que creería una vez saliera de su autoengaño. Eso mismo es un artefacto de la ira misma, y como tal desaparecería al desaparecer la ira, dejando de ser una posibilidad. Así, lo que una persona enfadada niega durante su autoengaño, igual que lo que afirma, son cosas que no podrá afirmar ni negar fuera del autoengaño. En la visión agencial el autoengaño no es simplemente una ocultación de una creencia, sino más bien una perversión de la creencia, y a su vez esto es una participación insincera en esa “forma de vida” en términos de la cual la persona ha aprendido a sostenerse a sí misma como persona.

Así, ahora ya sabemos que el autoengaño es posible porque sabemos que la ira es posible (así como las otras emociones resistentes/defensivas). Pero siempre hemos sabido que el autoengaño era posible; lo que ahora tenemos que averiguar es *cómo* es posible. Así, nos enfrentamos con la misma cuestión en torno a la ira. Es cierto que la contradicción clásica en la teoría del autoengaño ha desaparecido, pero la respuesta mínima no basta. Debemos preguntarnos: Si la explicación agencial es sólida, ¿por qué adoptamos a veces la “retórica” de la ira y de las otras emociones ilusorias? Ya no podemos apelar a la provocación para responder a esta cuestión, pues hemos visto que la ira es autora de su propia provocación. ¿Por qué la obsesión desesperada de la ira es la autojustificación si ese tema no existe fuera de la ira? Ésta es una cuestión que trataré en un capítulo aparte (Warner 1986).

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- HARRÉ, Rom, (1979) *Social Being*. Oxford: Basil Blackwell.
 (1983) *Personal Being*. Oxford: Basil Blackwell.
 LAING, R.D. (1972) *Knots*. New York: Vintage Books.
 MALCOLM, Norman (1958). *Ludwig Wittgenstein, A Memoir*. London: Oxford University Press.
 SABINI, J. y SILVER, M. (1982) *Moralities of Everyday Life*. Oxford: Oxford University Press.
 SOLOMON, R.C. (1973) Emotions and choice. *Review of Metaphysics*. 27 (20-41).
 TAVRIS, Carol (1982) *Anger: The Misunderstood Emotion*. New York, Simon and Schuster.
 WARNER, Terry C. (1986) Immorality and self deception. In press.

RESUMEN

El autor de este artículo profundiza en el fenómeno de la ira como mecanismo peculiar de interacción y emoción humana. La ira genera la impresión de una causa externa al individuo y constituye un mecanismo característico del autoengaño en la interacción comunicativa. El autor estudia los aspectos psicológicos y emocionales, así como los interpersonales, culturales y estratégicos, para extraer los principales efectos que la ira produce en el individuo.

Palabras clave: ira, comunicación interpersonal, inteligencia emocional, ser social, acción social, autoengaño, ilusión cognitiva, estrategias comunicativas.

ABSTRACT

The author of this piece deepens into the phenomenon of the rage, as a peculiar emotional and interactive mechanism which causes the impression of an external cause to it and constitutes a characteristic self-delusion. The strategical, cultural and interactive aspects, as well as the psychological and emotional ones are considerate in here, drawing important conclusions about the effects that rage produces in the individual.

Key Words: rage, self-deception, self-delusion, interpersonal behavior, emotion, action, communicative strategies, social reactions, social being.

RÉSUMÉE

L'auteur de cette piece approfondit autour du phénomène de la rage en tant que mécanisme d'interaction que cause l'impression d'une cause extérieure et constitue son caractéristique effet de auto-illusion. Il étudie les aspects interactifs, culturels et stratégiques ainsi que les psychologiques et émotionnels et considère les importants effets que la rage a sur l'individu.

Mots clé: rage, auto-illusion, comportement interpersonnel, émotion, action, stratégies communicatives, réactions sociales, être social.